المرتضى للكتب السودانية

زوروا صفحتنا في الفيس بوك

www.facebook.com/sh143a

تجدوا فيها الكثير من الكتب

https://www.facebook.com/sh143a

بسم الله الرحمن الرحيم

المرأة في الفكر الإسلامي السوداني

د. ناهد محمد الحسن

المرأة في الفكر الإسلامي السوداني

المؤلفة

د. ناهد محمد الحسن

الناشر

المجموعة السودانية للديمقراطية أولاً

برنامج الفكر الديمقراطي

سلسلة قراءة من أجل التغيير رقم (9)

محرر السلسلة: شمس الدين ضوالبيت

الإخراج الفني:

عبد الكريم عيسى

خطوط الغلاف:

حمدي إبراهيم عبد الباقي

الطبعة الأولى 2013

إهداء....

سلسلة ’قراءة من أجل التغيير‘..

مهداة إلى طلائع هذا التغيير ووقوده في السودان...

إلى الشباب الذين يحملون شعلة الوعي الثقافي المتقدم...

مما ينكره عليهم سدنة الاستبداد والتخلف..

وإلى النساء السودانيات .. ضحية القهر التاريخي.. و:أكبر المستفيدات من التغيير..

وإلى أهل السودان في الهامش.. الذين مهروا الطريق إلى التغيير.. بدماء غزيرة..

وإلى أجيال المفكرين والمثقفين.. والمناضلين.. ونشطاء المجتمع المدني...

الذين قضوا أعمارهم... وضحوا بحرياتهم وحيواتهم فداءاً .. للنهضة والتقدم

إليهم جميعاً سلسلة ،قراءة من أجل التغيير،

مقدمة المحرر

من المهم أنك تقرأ..
لكن الأهم هو ماذا تقرأ!

تواصلت نضالات السودانيين ضد الاستعمار والاستبداد بأشكالهما المختلفة، لما يقارب القرنين من الزمان الآن، وذلك منذ أن تصدت جحافلهم للغزو التركي المصري عام 1821. وحققت هذه النضالات انتصارات عديدة في معارك تحرير الوطن من أسر الاحتلال والاستعمار الاجنبي، ثم من براثن الطغيان العسكري والشمولي المحلي. لكن وعلى الرغم من الانتصارات التي تحققت، إلا أن هذه النضالات لم تحقق غاياتها المنشودة في السلام، والحرية، والديمقراطية، والتنمية، والعدالة الاجتماعية، لكافة أرجاء السودان.

على العكس من ذلك تشهد حركة النضال النهضوى السوداني، لعدة عقود الآن، تراجعاً مستمرًا في الآفاق والطاقات، وتآكلاً متواصلاً في البنيات الحاضنة للحداثة والتقدم. فقد شهدت البلاد حرباً أهلية عظمى لمعظم سنوات ما بعد الاستقلال، إنتهت- بعد أن قضت على الأخضر

واليابس- بانفصال جنوب السودان. وقضى الوطن جل سنوات ما بعد الاستقلال في ظل أنظمة شمولية حرمته نعمة التنفس المطمئن في رحاب الحرية، وتذوق العيش الكريم لمكوناته المتعددة في ظل الديمقراطية. ولم ينجز السودان في مضمار التنمية إلا أقل القليل من ذلك الذي تعد به إمكاناته الداخرة الوفيرة، ولم يسلم حتى هذا القليل من الانحيازات الجهوية، إبتداءاً، ثم الإهمال وسوء الإدارة والفساد والانهيار في آخر الأمر. وكانت النتيجة هي اشتعال حروب أهلية جديدة، وانتشار العنف في كل مكان في السودان، ليعبرا معاً عن حجم الغبائن، والمظالم، ومقدار الفشل الذي وصلت إليه المشاريع السياسية المتعاقبة.

لقد تحول السؤال عن أسباب الفشل المتواصل الذي ضرب الدولة والمجتمع في السودان، والعنف الذي تفشى في مجتمع كان يفاخر بأنه مجتمع التسامح والتعايش السلمي، والعجز الذي شل النخب السودانية عن أن تحافظ على وحدة التراب السوداني، مثلما فعلت مثيلاتها في غالبية دول القارة الافريقية، حتى وإن عجزت هذه أو تلك من بينها عن تحقيق التنمية المرجوة، أوأخفقت في الوصول إلى نظام ديمقراطي يقوم على قيم العدالة والحكم الراشد– تحول هذا السؤال عن الأسباب ليصبح سؤالاً دائماً، وملحاً، ومقلقاً، بعد أن بلغ فشل المشاريع السياسية، وخطر التمزق والتفتت حداً يهدد بنسف ما تبقى من كيان الدولة والمجتمع في السودان.

لقد خبر المجتمع السوداني، في تاريخه المعاصر، العديد من المشاريع السياسية، والتي بدأت ارهاصاتها مع نشأة طبقة المثقفين الحديثة في السودان، في الربع الأول من القرن الماضي، حين ظهرت النواة الأولى لسلسلة

من الإسهامات التنويرية، وبدأت الدعوة إلى الإصلاح الاجتماعي، ومحاربة العادات الضارة، وإلى المواطنة، والتحرر، وتقرير المصير. وكان ذلك مع قيام نادي الخريجين عام 1918، وجمعية الإتحاد السوداني 1920، وجمعية اللواء الأبيض عام 1923. وقد تواصلت جهود القوى الحديثة والحية في المجتمع السوداني في الموجة الثانية من النضال الوطني، التي أعقبت ثورة 1924، وحتى قيام مؤتمر الخريجين عام 1938، ثم في الموجة الثالثة التي شكلها جيل الحركة الوطنية، والنضال من أجل الاستقلال، والحق في تقرير المصير.

كذلك خبر السودانيون، في مراحل تاريخهم المستقل، تجارب عدة مع أنظمة وطنية للحكم تحمل هي الأخرى ملامح لمشاريع سياسية: بدءاً بالأنظمة الديمقراطية الليبرالية في الفترات (1953 – 1958)، (1964 – 1969)، (1985– 1989)، ثم حكم الجنرالات في ظل نظام عسكري خالص (1958– 1964)، ثم نظام حكم عسكري مختلط بنظام الحزب (الاشتراكي) الواحد (1969– 1985)، وحتى نظام الحركة الإسلامية السودانية، ذي الطابع العقائدي العسكري.

وصلت إلى دست الحكم في ظل هذه الأنظمة فصائل من القوى الطائفية، ورجال الإدارة الأهلية، والتجار، والمثقفين الليبراليين، والتكنوقراط عسكريين ومدنيين، والمثقفين العقائديين، والثوار، بل وبعض التنظيمات الاقليمية المسلحة... ولكن ومع تعاقب المراحل والقائمين عليها، إلا أن أياً من المشاريع، أو الشرائح الحاملة لها، لم تتمكن من إحداث الاختراق الذي ينهض بالسودان من الكبوة التي تدرج في اتونها. وعلى الرغم

من صحة القول بأن الديمقراطيات لم تحظ بالوقت الكافي للحكم عليها، إلا أن هشاشة نظمها، وضعف جذورها في المجتمع، وعدم قدرتها على الصمود أمام الانقلابات العسكرية، تشكل في حد ذاتها ظاهرة تتطلب الدراسة والتمحيص والبحث في أسبابها.

لقد كانت واحدة من مشكلات السياسة والحكم في السودان: أنها لا تعطي أهمية للدراسة والبحث والفكر. يصدق ذلك على وجه الخصوص عندما تكون للظواهر السياسية أبعاداً دينية، متعلقة بالفكر الديني، كما هو الحال في السودان.. لذلك تجاهلت مبادرات ومحاولات الاصلاح والتحديث والنهضة– باستثناء المساهمة المهمة للفكرالجمهوري، وعلى الرغم من أشكال المقاومة المختلفة للهامش السوداني – تجاهلت الأبعاد الفكرية للظواهر السياسية، واستندت مشاريعها على السعي لـ 'لصق' منتجات العلم والحداثة على بيئة فكرية وثقافية، لم تكن فقط غير معدة لاحتضان هذه المنتجات، بل تتخذ مكوناتها مسارات وتستبطن آلياتها ديناميات تتعارض وتتناقض جذرياً مع قيم الديمقراطية، وحقوق الإنسان، واستحقاقات التعددية الثقافية للمجتمع السوداني. فلم يكن مستغرباً أن يكون مصير هذه المبادرات هو الفشل، ومصير السودان هو هذه الحالة التي تدهور إليها.

لقد أثبتت مجريات الأمور، ومآلات الأوضاع في السودان أن لغياب الفكر ثمناً فادحاً. هذه هي النتيجة التي ينطلق منها مشروع قراءة من أجل التغيير، في هذا المسعى الهادف للمساهمة في التأسيس لمشروع فكري نهضوي سوداني، يكشف ويسلط الضوء على الأبعاد الفكرية والثقافية

للآليات التي تكمن وراء التخلف والاستبداد، بغية تفكيكها، سواء في أشكالها المعلنة، والمستترة، والمسكوت عنها، الشعبية، والسياسية، التقليدية، والمتطرفة. والغرض هو: إزالة العوائق والعقبات، وتمهيد أرضية ثقافية حاضنة وقابلة لتوطين مفردات التقدم والنهضة، هذا من جانب.

من الجانب الآخر يهدف المشروع للإسهام في التعريف بهذه المفردات، بما في ذلك قيم الحرية، والديمقراطية، وحقوق الإنسان، وحقوق المرأة، واحترام التنوع الثقافي، في صلتها بالدين والثقافة في السودان، والعمل على غرسها، وتوطينها، وتحويلها إلى تيار مجتمعي عام، في الفكر والممارسة السياسية. بصورة مجملة فإن الهدف الرئيسي للمشروع هو المساهمة في اعادة تأسيس ثقافتنا السياسية على قواعد تعتمد العلم والعقل والتجربة الإنسانية الواعية، وتأخذ بنتائجها، وتعزز وتحقق التنمية، والعدالة الاجتماعية، وتحفز للنهضة والتقدم.

ويصدر مشروع قراءة من أجل التغيير عن قناعة ترى أن على القوى الحية في المجتمع السوداني ألا تدير ظهرها للجوانب الثقافية، وألا تنأى بنفسها عن ساحة الفكر الديني، بدعوى أن الذي يسيطر عليها حالياً هو الفكر الخطأ، فتلك استراتيجية خاطئة أيضاً، لأنها تعزل هذه القوى الحية، وتحول بينها وبين الوصول إلى قواعدها الطبيعية. لقد أكدت التجربة والمعارف الإنسانية أهمية العوامل الثقافية، والدينية منها على وجه الخصوص، في تشكيل الفكر والسلوك والممارسة، بوصفها أعظم أركان القوة الإنسانية تأثيرا في الناس، بما يمكن أن تستثيره من عواطف جياشة وعاصفة، يمكن أن تكون مدمرة أحيانًا، والمجتمع السوداني ليس استثناءاً من هذا.

بدلاً من ترك ساحة الفكر للسلفية الدينية، يسعى مشروع قراءة من أجل التغيير، إلى المساهمة في ايصال منظومة فكرية بديلة إلى عامة الناس، تحل محل المنظومة الحالية، التي عجزت مكوناتها عن مجابهة التحديات المستجدة، والتعامل مع التطورات الحادثة، وعن إيجاد حلول للإشكالات المجتمعية، وهي عملية برهنت التجارب الإنسانية أنها لا يمكن أن تأتي إلا من داخل تراثهم. ذلك أن القدرة على امتلاك ناصية العقلانية والحداثة والتقدم تتطلب تبيئتها وتأصيلها في هذا التراث، واقامة الجسور مع اللحظات الحية، والشعلات المنيرة في هذا التراث. فالحكمة المتوارثة هي: نعم، قد يزحزح الإيمان الجبال، ولكن المعرفة العلمية والصدق التاريخي وحدهما القادران على زحزحته إلى المكان السليم.

ويجئ تصميم مشروع قراءة من اجل التغيير بصورة ترجو أن تعيد الاعتبار لحلقات القراءة، والحوارات الفكرية، خاصة في أوساط المرأة والطلاب والشباب وقطاعات المهمشين، وإحياء الدور الهام الذي لعبته هذه الحلقات والجمعيات العديدة، وعلى رأسها جمعيتي ابوروف والموردة، في العاصمة والمدن الأخرى، في السنوات العجاف، التي أعقبت القضاء على ثورة 1924م، وبحيث تشكل سلسلة اصداراته، في مجموعها، مخططاً استراتيجياً، نرجو أن تكون مكوناته هي لبنات المشروع النهضوي السوداني القادم، بإذن وتوفيق العليم الحكيم.

المحرر

10/ فبراير/ 2013م

مقدمة: المرأة في التاريخ السوداني

نزلت الدعوة الإسلامية في أرض ذات طبيعة جرداء، لا تيسر الاستقرار وليس بها مقومات الحضارة، وهي لا تشجع على غير حياة البادية وما تقتضيه من الارتحال الدائم، ولم تعرف نظاماً سياسياً غير روابط العصبية للأسرة أو القبيلة (قوة الحلف أو حمى الجوار)، كما لم تعرف مبادئ غير القصاص ودفع العدوان بالعدوان وقتل الضعيف ما لم يجد من يجيره[1]. ولم يكن في هذه البيئة الجرداء من هو أضعف من المرأة، التي كانت تشكل عبئاً مادياً ومعنوياً على رجال هذه البيئة، الشيء الذي دفع ضعاف الهمم منهم للإلقاء بها في حفرة الوأد هرباً من الفقر أو العار، سنة قيس بن

[1]- محمد حسين هيكل، حياة محمد، الطبعة ، القاهرة، مطبعة السنة المحمدية، 1968، ص 73.

عاصم[2]، التي جرّت الوبال على كافة النساء، لاسيما قبائل ربيعة وكندة وتميم.

والحال هكذا، فقد كان من الصعوبة أن يكون للمرأة موقفاً خاصاً بها، وأية خصوصية لإنسان لا يستطيع حتى أن يقرر في حياته أو حياة بناته وأخواته؟ ولم يسلم من هذه المهانة إلا القليلات[3]، كما لم يترفع عن هذه النقائص إلا القلة من أكارم الرجال[4].

وعندما أتى الإسلام رفع المرأة من حفرة الوأد ومنحها الحياة والحرية، وساواها بالرجل في الكثير من الحقوق، فهل كان ترويض النفوس البرية أمراً هيناً؟ لاشك أن الرسول صلى الله عليه وسلم واجه صعوبات كثيرة في أمور التربية، الشيء الذي توضحه الآيات القرآنية والأحاديث، ومن ذلك ما رواه مسلم عن ابن عمر قال: قال رسول الله (ﷺ) "لا تمنعوا النساء من الخروج إلى المساجد بالليل"، فقال ابن لعبد الله بن عمر: لا ندعهن يخرجن فيتخذنه دغلاً قال: فزجره ابن عمر وقال: أقول قال رسول الله (ﷺ) وتقول لا ندعهن".

2- يحكى أن ابن المشمود بن اليشكري سبى من نساء بني سعد وفيهن بنت قيس بن عاصم، فرحل إليهم قيس وسأل القوم إياها، فخيروها فاختارت ابن المشهود، فانصرف قيس فوأد كل بنت وجعل ذلك سنة كل بنت تولد له، واقتدى به العرب. د. أحمد محمد الحوفي، الحياة العربية من الشعر الجاهلي، الطبعة الفامسة، بيروت: دار القلم، 1972، ص 225 .

3- استشيرت كل من الخنساء وبهية بنت أوس في خطبتهما، الحوفي، المصدر السابق، ص 219. وطلقت ماوية بنت أفزر زوجها حاتم الطائي، كما اشترطت نساء مثل عاتكة بنت مرة أن يكون أمر الزواج في يدها. الحوفي، ذات المصدر، ص 223.

4- قيل إن بعض سادات بني تميم كانوا يعيبون الوأد، منهن صعصعة بن ناجية، جد الفرزدق، والذي عرف بمحيي الموؤدات، الحوفي، ذات المصدر، ص 229 .

والشاهد أن الإسلام دخل السودان على أيدي الرعاة والتجار، الذين استصحبوا موروثهم الشخصي الذي بالكاد هذبته الدعوة! فأحدثت الثقافة الوافدة إلى السودان نقلة كبيرة في النظرة إلى المرأة، فأين كانت المرأة وإلى أين انتهت؟.

مرت المرأة السودانية بمراحل تاريخية مهمة منذ مملكة مروي (750ق.م- 350م)، مروراً بالممالك المسيحية، ثم الممالك الإسلامية، والعهد التركي، والمهدية، والحكم الثنائي، وحتى ما بعد ما بعد السودنة.

العهد المروي:

كان للمرأة دور هام في الحياة الاجتماعية والدينية والسياسية في هذا العهد، فمن الناحية الدينية وصلت امنرديس إبنة الملك كاشتا 774- 760 ق.م لمنصب العابدة الإلهية وزوجة آمون طيبة، وتبعتها خليفتها امنرديس الثانية وخليفاتها[5]، كما وهب الملك انلماني أخواته الأربعة لمعابد آمون الشمالية[6]، كذلك عرف قدماء السودانيين عبادة الآلهات[7]. أما في الحياة الاجتماعية فنقابل في منحوتاتهم ومعابدهم صورة الأم، والزوجة

---

[5]- صلاح عمر الصادق، نساء حكمن السودان قديماً: نساء وملكات مروي، الخرطوم: مكتبة الشريف الاكاديمية، 2002، ص 4

[6]- د. عمر حاج الزاكي، دور ومكانة النساء في مملكة مروي (750ق.م – 350م)، كتابات سودانية، العدد 19

[7]- د. مختار عجوبة، المرأة السودانية: إشراقات الماضي وظلماته، الطبعة الأولى، الخرطوم: مركز محمد عمر بشير، 2002، ص 39

أو الأخت تدخل في الوساطات السياسية للخصوم أثناء الحروب[8]. وقد بلغت المرأة المروية أوج صعودها بحلول القرن الثالث قبل الميلاد، فاكتسبت حق الدفن في أهرامات تتوسط أهرامات الملوك. وقد حكم مروي خمسة وأربعون ملكاً وملكة، أكثرهم من الملكات[9]، اللاتي اشتهرن بلقب الكنداكة ومنهن الملكة اماني تشيختو التي انتصرت على الجنود الرومان وجعلت رأس أمبراطورهم تحت أقدامها عند صعودها لمعبدها[10].

الممالك المسيحية:

احتفظت النساء بدورهن البارز خلال هذا العهد. وتظهر بقايا الموروث المروي واضحاً في مقولة الملك جورج ابن الملك زكريا "إن أمرنا بايدي نسائنا"، كما استمر تقديس الآلهات ظاهراً في قسم التتويج للملوك[11].

الممالك الإسلامية:

ظل الإسلام في السودان بعيداً عن مراكز الإشعاع المدرسي فتداخلت فيه الثقافات المحلية مع الشريعة الإسلامية[12]، ومن ذلك أن الزوجة كانت

---

[8]- أوفد الملك نملوت المصري زوجته وابنته ليوتسطن له لدى بعانخي عبر وساطتهن لدى النساء الملكات، فوافق بعانخي رغم ضيقه الشديد عليه. د. عمر حاج الزاكي، مصدر سابق، 14

[9]- عجوبة، مصدر سابق، ص 38

[10]- صلاح عمر الصادق، مصدر سابق،

[11]- كان قسم تتويج الملك شكنده كالآتي: "والله والله وحق الثالوث المقدس والانجيل الطاهر والسيدة الطاهرة العذراء أم النور المعمودية". عجوبة، مصدر سابق، ص 39

[12]- مختار عجوبة، المرأة السودانية، اشراقات الماضي وظلماته، كتابات سودانية، العدد 13، ص 15

تتزوج بعد طلاقها مباشرة دون عدة، وقد عرف السودانيون مسلمون أو غير مسلمين أنواعاً من الزيجات قبل الربع الأول من القرن العشرين مثل نكاح الرهط للإماء، وزواج الشغار والضيزن ونكاح الاستمتاع، كما حدث للأميرة نصرة وابنتها الأميرة آمنة[13] . غير أن هنالك صعوبة في تتبع تاريخ وأوضاع النساء في هذا العهد، الشيء الذي يعكس إهمال المؤرخين للمرأة، حتى مع الإقرار بأن فجر الحقوق والعدالة يولد أحياناً ويغيب لأسباب غير محددة. فسنار عاصمة الفونج يقال إنها إسم لجارية[14]، كما اشتهرت بعض النساء المعروفات بعلمهن في منطقة الشايقية، أما في أرض الجعليين فقد اشتهرت الملكة ستنا، وقد أورد الدكتور مختار عجوبة الكثير من المفارقات في تأريخه لهذه الفترة ، فبينما تركت السلطنة الزرقاء الطريقة التي تُعامل بها المرأة لذويها، والتي قد تصل حد القتل أحياناً ، نجد أن مكانة المرأة لا تدانيها مكانة في سلطنة الفور، حيث كان لها دور رئيسي في تنصيب السلاطين، وكانت هي التي تملأ الزريبة بالخير (المهر) بينما يخربها الرجال!

العهد التركي:

فيما عدا (نظام الحريم) الذي جلبه معه الاستعمار التركي فإن المرأة السودانية قد بدأت خطوتها نحو التعليم في هذا العهد، ومن ذلك أن الإدارة التركية اهتمت بتعليم السودانيات وخاصة الإماء المحررات، فقام

---

[13] – د. أحمد إبراهيم أبو شوك، منهجية التشريع المهدوي في السودان، كتابات سودانية، العدد السابع، ص 12

[14] – عجوبة، المصدر السابق، ص 14

هذا العهد بتزويج الكبيرات منهن، وقد أحضرت الحكمداريات مدرسات مصريات ومولدات يعلمنهن الطبخ والتدبير المنزلي[15].

الحركة المهدية:

احتاج المهدي لإبراز نسبه من جهة أمه للبرهنة على صدق مهديته[16]، وكان يهتم ببيعة النساء، وللمرأة عموماً أن تخرج للتعليم والمذاكرة[17]، غير أن الحركة المهدية قدمت نفسها كحركة دينية يأتي الإلهام فيها كأحد مصادر التشريع الديني، والذي عده بعض العلماء ابتداعاً يرقى إلى درجة التكفير والخروج عن الملة المسلمة[18]، ومن ذلك أنه فرض عليهن الحجاب وحرم المصافحة، كما منع خروج المرأة للجهاد إلا بعد سن اليأس، والكلام بصوت عالٍ وكشف الرأس وترك الستر، وتُعاقب المرأة بـ 27 سوطاً إن هي خالفت هذه القواعد، وبنت الخمس سنين إذا لم يسترها أهلها يُضربون، ومن صافح امرأة أو سالمها بالعناق يُضرب 50 جلدة مع صيام شهرين أو عتق رقبة[19]، الشيء الذي يعكس تشابه البنى الفكرية للمهدي مع البنى السلفية المتشددة التي سنتناولها لاحقاً في هذه الدراسة. وقد أوجد المدافعون عن المهدية مبررات لهذا السلوك الأخلاقي، وسواء أكانوا موضوعيين في أطروحاتهم أم لا فقد أحدثت المهدية تغييراً

15 – عجوبة، مصدر سابق، ص 51

16 – ععجوبة، المصدر السابق، ص 52

17 – عجوبة، المصدر السابق، ص 53

18 – د. أحمد إبراهيم أبو شوك، منهجية التشريع، مصدر سابق، ص 24– 25

19 – رباح الصادق، نساء امدرمات أثناء فترة المهدية، كتابات سودانية، العدد 6، ص 11

جذرياً في البنى الثقافية للمجتمع باتجاه مزيد من الانغلاق في شئون المرأة، والتشدد إزاءها.

الحكم الثنائي:

سمحت الحكومة الانجليزية للسيد بابكر بدري بافتتاح أول مدرسة للبنات في 1907م، ولما كانت الحكومة ليست حسنة النية تماماً فقد سارت حركة التعليم ببطء شديد، الشيء الذي تعكسه القفزة الكبيرة في ارتفاع معدلاتها بعد خمسة سنوات فقط من السودنة[20]. وقد حاول الانجليز في البداية تنظيم أنشطة المرأة الاقتصادية وخاصة في سوق أم درمان، كما عملت النساء في صناعة الملابس القطنية والحريرية والصوفية في مناطق الجزيرة، وكردفان والشمالية[21]، ثم بدأ الوعي السياسي في الظهور متمثلاً في العازة زوجة المناضل علي عبد اللطيف والحاجة نفيسة سرور التي خاطت علم اللواء الأبيض على ماكينتها[22]، ثم ظهرت رابطة النساء السودانيات بقيادة الدكتورة خالدة زاهر 1946م، وجمعية نساء المهدي 1947م، ونقابة الممرضين والممرضات 1948م، والتي نالت إحدى الممرضات عضويتها في 1955م، ونقابة المدرسات 1949م، الجمعية الخيرية بالأبيض 1951م برئاسة السيدة نفيسة كامل، ثم الاتحاد النسائي في 1952م[23]، والذي

[20]– فاطمة أحمد إبراهيم، طريقنا للتحرر، الخرطوم، مطبعة سودان ليمتد، بدون تاريخ، ص 16

[21]– عجوبة، مصدر سابق، ص 55

[22]– عجوبة، مصدر سابق، ص 56

[23]– فاطمة أحمد إبراهيم، طريقنا للتحرر، مصدر سابق

كافح رغم المعوقات التي واجهته في فترات الأنظمة الدكتاتورية والتي كانت غالباً ما تجمد نشاطه أو تحد منه[24].

ما بعد السودنة:

حصل الإتحاد النسائي للمرأة على الأجر المتساوي على العمل المتساوي في 1968م، وأقرّ الخدمة المعاشية للنساء[25]، وكان السودان واحداً من الدول التي صادقت على إتفاقية منظمة العمل الدولية في 22/1/1970م، في الوقت الذي لم تصادق عليها أكثر دول الخليج[26].

إتفاقية مناهضة التمييز ضد المرأة CEDAW

على الرغم من كل نضالات الحركة النسويّة المريرة في السودان ظلّت إتفاقية (سيداو) حلماً بعيد المنال، كلما ظننّا أنّنا قاربناه، وجدنا انفسنا عند أعلى نقطة في منحنى انتكاسة جديدة، مروراً بكل الدساتير السودانية حتى بروتوكولات نيفاشا مؤخراً، وهذا بالضبط ما يجعلنا رهن المربع الاول، الذي نصّت عليه مجددا الفقرة 6–6 من بروتوكولات نيفاشا، والتي جعلت كل الأمور المتعلقة بالافراد والأسرة بما فيها الزواج والطلاق والميراث والتركة والبنوة، تخضع لقوانين الأحوال الشخصية المستمدّة من

---

[24]– د. فاطمة بابكر محمود، المرأة الافريقية بين الإرث والحضارة، دار كمبردج للنشر

[25]– جمعية بابكر بدري العلمية للدراسات النسوية، المرأة وقوانين العمل، سلسلة كتيبات المرأة والقانون والتنمية، ص 1

[26]– مرشد العمل في القضايا الجندرية، مؤسسة فريدريش ايبرت، عمان الأردن، ص 18

الشريعة أو القوانين الدينية الأخرى أو العادات والتقاليد[27]. ويعتبر هذا البند إقراراً جديداً باستمرار السلطة الدينية السلفية في حراسة مسيرة المرأة ومنعها من التطور والتجديد. خصوصا وأن السودان قد منى بانتكاسات خطيرة لأوضاع المرأة في ظل الشمولية الدينية بعد قوانين سبتمبر 1983 – 1985، وصعود جماعة الإسلام السياسي إلى سدة الحكم في عهد ثورة الإنقاذ الوطني 1989 – وإلى يومنا هذا. وقد كانت هذه الممارسات محروسة بفكر ديني صارم، يؤسّس لدونية المرأة من داخل الدين، ويحمل سيف الإرهاب الفكري والتكفيرى في وجه كل من يدعو إلى تجديد، وآخر ضحايا هذا التوجه هو الدكتور حسن الترابي المؤسس النظرى للحزب الحاكم ! والذي اتهمه تلاميذه بالردة والمروق بعد فتاواه الاخيرة التي جوّزت إمامة المرأة وزواجها بالكتابى. وما أزمة الحركة الإسلامية الراهنة الاّ نتاج فكر تربوى مأزوم، وجد نفسه أمام واقع مجتمعى يتخطى قدراته التحليلية، وظل أسير الرؤية السلفية للنص في قطر تتعدّد فيه الأعراق والثقافات والاديان، لم – ولن – تنجح فيه الحلول الجهادية في حسم مشكلة الآخر، كما أنه لا يلبي تطلعات المرأة في ظل العولمة وانتشار مفاهيم وقيم حقوق الإنسان. والحقيقة أن المحمدة الوحيدة لصعود جماعات الإسلام السياسي إلى الحكم، هي فضح القصور النظرى لفكر الحركات الإسلامية، وصعوبة إنزاله إلى واقع متغير باستمرار. بالإضافة

---

[27] كوكو، نعمات محمد، المرأة في بروتوكولات السلام رؤية نقدية بمنظور النوع –اوراق ومداولات ورش عمل مبادرة المجتمع المدنى للسلام حول إتفاقية السلام الشامل –تحرير شمس الدين الامين ضوالبيت –فردريش ايبرت، السودان، الطبعة الاولى 2005، ص120.

إلى قطع الطريق على الجماعات السلفية التي تدّعى أن فشل التجربة الإسلامية، هو فشل التطبيق لافشل النظرية. وهنا يقول الدكتور حسين رحال: "يغدو الخطاب الغارق في مفاهيم ورؤى وتجارب تاريخية تعود إلى ماقبل القرن السادس عشر الميلادي خطاباً متقادماً، غير فعال، ولايستطيع مغادرة ثنائياته (كدار الإسلام)، (دار الحرب)، (المجتمع الإسلامي)، (المجتمع الجاهلى)، (مؤمن)، (كافر)، أو تعميماته كالإسلام هو الحل وتطبيق الشريعة في عصر انفتاح العلوم والمعارف بعضها على بعض وعلى احتمالات لاحصر لها".[28]

فما هي انعكاسات الخطاب الفكري الإسلامي السوداني على أوضاع المرأة في المجتمع (سلباً وإيجاباً)؟ وأين تقع الجذور الفكرية لموقفه من سيداو؟

هذا ويقع العهد الدولي لإزالة كافة أشكال التمييز ضد المرأة في مقدمة و30 مادة، ويعرف التمييز ضد المرأة بأنه كل ما ينطوي على أي نوع من التفريق أو الاستثناء أو التحديد المبني على الجنس الذي ينجم عنه أو يهدف إلى إضعاف أو إلغاء الإقرار بحقوق المرأة أو تمتعها بهذه الحقوق أو ممارساتها، بغض النظر عن حالتها الزواجية. وهو يؤسس بذلك لمساواة الرجل مع المرأة في حقوق الإنسان والحريات الأساسية، السياسية والاقتصادية والاجتماعية والمدنية والثقافية وفي أي ميدان آخر.

---

[28] رحال، د. حسين، اشكاليات التجديد: دراسة في علم إشكاليلت المعرفة، دار الهادي بيروت، الطبعة الاولي 1425هـ-2004 ص7.

وبمجـرد أن تصـادق أي دولـة علـى الميثـاق فإنهـا تلـزم باتخـاذ سلسـلة مـن الإجراءات من ضمنها تقديم تقرير كل أربعة سنوات عن التقدم في تطبيق بنـود العهـد[29]. وأصبح العمـل سـارياً بهـذه الإتفـاقيـة منـذ 1981/12/3م[30]. وبلـغ عـدد الـدول الموقعـة 168، بينمـا ظلـت بعـض الـدول العربيـة ومنهـا السـودان متحفظـة دينيـاً أو سياسـياً، وحتـى الـدول العربيـة الـتي وقعـت علـى الإتفاقية مثل السعودية تراجعت عندما صدر البروتوكول الاختياري الذي يجعل التنفيذ واجباً[31].

المرأة وقانون الأحوال الشخصية السوداني:

إلى ما قبل صدور قانون 1991م لم يكن هناك قانوناً مسطراً في مواد معروفة، وكان الأمر منحصراً في أحكام قاضي القضاة، أو المحكمة العليا[32]، وتعـود مرجعيـة تلـك الأحكـام إلى تقـنين الـراجح مـن المـذهب الحنفـي أو المنشـورات الـتي صـدرت مـن قاضـي القضـاة أو المحكمـة العليـا. فمـا الـذي قدمـه الخطـاب الفكـري الإسـلامي لإصـلاح شـأن المـرأة في هـذا المجتمع؟.

[29]- مرشد العمل في القضايا الجندرية، مصدر سابق،

[30]- عواطف عبد الماجد، رؤية تأصيلية، لإتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، الخرطـوم: مركز دراسات المرأة، ص 17

[31]- مرشد العمل، مصدر سابق، ص 104، يحتوي البروتكول الاختياري علـى مسـارين يسـمح مـن خلالهما بتقديم شكاوي عن الانتهاكات، كما يسمح للهيئة بالاستفسار عن هذه الانتهاكات

[32]- علي أحمد السيد المحامي، المرأة في قانون الأحوال الشخصية 1991، وتطبيقاته، ص 9-10

تتناول الدراسة هذه القضية وفق المنهج التالي:

تقوم الدراسة بعرض وتحليل موجز لأهم الدراسات والبحوث التي تناولت المرأة وحقوقها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في الخطاب الفكري الإسلامي السوداني (التقليدي)، و(التجديدي).

المرأة في الدراسات والمدارس الإسلامية التقليدية:

تميل المدارس السلفية الإسلامية في معالجة قضايا المرأة إلى وضع مزيد من القيود والضوابط الفقهية على حركتها، وهذا الخطاب في السودان يأتى غالبا على يد الدعاة والوعاظ في المساجد. وقد وجهت بعض الجهات الدعوية السلفية نشاطها نحو كفالة الأيتام والأرامل في برامج دعوية منظمة تستمر في دعم الأسر المحتاجة ما واظبت على حضور حلقات الدرس، والإلتزام ببرامج المنظمة الدعوية ومن هذه المنظمات منظمة سلسبيل لكفالة الأيتام[33]. ولما كان الإسلام في السودان قد انتشر على يد الطرق الصوفية، فإنه لم يعرف الإسلام المدرسى إلا مع حملة الغزو التركى المصرى. غير أن المجتمع السوداني، مع ظاهرة الاغتراب إلى دول الخليج في الأعوام السابقة، بدأت تظهر عليه الملامح السلفية، ومع نشأة

[33] روايات شفاهية من بعض ألارامل اللائى يترددن على هذه المنظمة.

وانتشار الجماعات السلفية اتجهت بعض النسوة إلى ارتداء النقاب، وهو المشهد الذي لم يكن مألوفا في السودان قبل نصف قرن. ولان هذه التيارات الأصولية تتبنى مع نظيراتها في الدول الإسلامية موقف فقهاء السلف الأوائل دون مراعاة لتطور الحياة، فإن معظم فكرها النسائي يأتي في شكل فتاوى تعتمد على ما مضى من رؤى فقهية، ومن ذلك كتاب الدكتور عبدالحى يوسف (فتاوى النساء). بالإضافة إلى ذلك تبث هذه الجماعات فكرها عبر البرامج الاذاعية والتلفزيونية ومنها برنامج (وجه النهار)، الذي بث منه التلفزيون السوداني الكثير من الحلقات. كما تقوم هذه الجماعات بمجابهة التيار التقدمى الذي يعمل على تحسين أوضاع النساء في السودان بالفتاوى، ومن ذلك موقف الدكتور عبدالحي يوسف من الختان، فقد افتى بشرعية ختان الاناث، مستغلا قاعدته الشعبية، مما صعب الأمر على الجمعيات النسائية العاملة في مجال مكافحة هذه العادة الضارة[34].

لكل هذا ليست هناك دراسات بعينها تعبر عن الفكر التقليدي يمكن الرجوع إليها. وأغلب الدراسات هنا هي دراسات نقدية لهذا الفكر، وغالباً ما تجد نفسها أمام ابن تيمية مباشرة. وفي ما يلي دراسات قامت بنقد منهجى للمدرسة السلفية التقليدية:

1- ورقة الدكتور عبد الله على إبراهيم (الحركات الإسلامية الجديدة في السودان ومفهوم المواطنة)[35]، والتي ناقش فيها أهمية الدين في

---

[34] مضابط الورش التدريبية للحملة القومية لمكافحة ختان الاناث.

[35] إبراهيم ،د. عبد الله على، ورقة بعنوان الحركات الإسلامية الجديدة ومفهوم المواطنة – ورشة عمل نظمتها فردريش ايبرت بالتعاون مع منظمة الفعل الثقافى، الخرطوم 2006/12/20.

الحياة وضرورة التحديث من داخل الدين لتقديم حلول للقضايا الملحّة، كقضية المرأة والأقليات والمواطنة، وكيف أن الفكر السلفي يقصر عن تقديم حلول لهذه القضايا.

2- دراسة الدكتور عمر القراى بعنوان: (الفكر الإسلامي وقضية المرأة)[36]، وهي دراسة مقارنة تناول فيها أوضاع المرأة في الفكر السلفي وفكر التيارات الإسلامية الحديثة وفكر رواد النهضة والإصلاح والفكر الجمهورى. معتمدا قضايا القوامة والحقوق السياسية والحقوق الاجتماعية والزواج والحجاب، بالإضافة للحقوق القانونية والاقتصادية للمرأة كقضايا للمقارنة.

وهناك دراسات تركز على جانب أو اكثر من قضايا المرأة، وأقوم هنا بتصنيفها ضمن الخطاب السلفي التقليدي لأنها تصدر عن الموقف التقليدي الذي يركز على واجبات المرأة تجاه اسرتها وزوجها (الأدوار النمطية)، دون الإشارة إلى أو التوعية بحقوقها، الشيء الذي يجعلها تتأخر عن تقديم إجابة شافية لأوضاع المرأة المسلمة في تحديات واقع جديد، من ذلك:

- دراسة د. عائشة الغبشاوى (نظام الأسرة في الإسلام)[37].

---

[36] القراى، د. عمر، الفكر الإسلامى وقضية المرأة، دار عزّة للنشر والتوزيع، الخرطوم، الطبعة الثانية، 2007.

[37] الغبشاوى، د. عائشة، نظام الأسرة في الإسلام، مؤتمر الأسرة المسلمة والتحديات المعاصرة، 3-5- ديسمبر2005، جامعة ام درمان الإسلامية، معهد دراسات الأسرة،

- رسالة الدكتوراه للدكتورة نفيسة إبراهيم ياجى عن (الزواج وفرق الزواج في الإسلام)[38]، وهي دراسة تقوم برصد وتجميع آراء الفقهاء القدامى في الزواج والطلاق وتعيد إنتاجها.

وهناك دراسات تنتمى لمدارس إسلامية على درب الحداثة والتجديد الديني، وتشكل الصوت المحافظ داخل هذه المدارس ومنها دراسة الأستاذة عواطف عبد الماجد إبراهيم، بعنوان (رؤية تأصيلية لإتفاقية القضاء على كافة اشكال التمييز ضد المرأة)[39]، وهي الدراسة التي سأعرضها كنموذج لخطاب إقصائى دون غيرها، وذلك لعدة اسباب:

أولاً، كاتبة هذه الدراسة (إمرأة) تقف ضد إتفاقية سيداو باعتبارها ضد الشريعة الإسلامية، وأن الدين الإسلامي من وجهة نظرها قد أعطى المرأة ما هي بحاجه إليه من حقوق.. وهذا موقف يكشف لنا خطورة الاستلاب الذكورى للوعى النسائي؛

ثانياً، تشكل الدراسة نموذجاً لردود فعل المدارس التي تدعى الحداثة تجاه مواثيق حقوق الإنسان وحقوق المرأة على وجه الخصوص، كما أن الدراسة تعكس تناقضات فكر الحركات الإسلامية في أجلى صورها؛

---

[38] ياجى، د. نفيسة إبراهيم، الزواج وفرق الزواج في الإسلام، الجوف، الطبعة الثانية 1422هـ- 2001.

[39] إبراهيم، عواطف عبد الماجد، رؤية تأصيلية لإتفاقية القضاء على جميع اشكال التمييز ضد المرأة، مركز دراسات المرأة،

ثالثاً، هذه الدراسة شاملة لكافة الجوانب الحقوقية التي تعتبر موضع خلاف بين الفقهاء، كما أنها تشكل الرأى الغالب في تيارات الإسلام السياسي؛

رابعاً، تمثل هذه الدراسة التي تنتمى إلى مدرسة الجبهة القومية الإسلامية الموقف الايديولوجى الرسمى لحكومة الإنقاذ من إتفاقية سيداو.

عرض نقدي لكتاب:
(رؤية تأصيلية لإتفاقية القضاء على كافة اشكال التمييز ضد المرأة)

جاءت الدراسة في ثلاثة فصول، الفصل الأول عبارة عن نبذة تاريخية حول معاهدات حقوق المرأة، ويستعرض الفصل الثاني موقف الإسلام من مواد إتفاقية سيداو، ثم الفصل الثالث الذي يفصل المنطلقات الفكرية لهذه الدراسة، وتتحدث المؤلفة في هذا الفصل عن الأهداف غير المعلنة للإتفاقية، حيث ترى الباحثة أن إتفاقية سيداو هي مؤامرة صهيونية، امريكية، امبريالية تستهدف تحرير المرأة من الادوار النمطية (زوجة وأم) لتفكيك نظام الأسرة في الإسلام وإلغاء الأمومة وتقليل عدد السكان (رغم أن الباحثة ذكرت فيما ذكرت أن امريكا واسرائيل لديهما تحفظات على بعض بنود الإتفاقية!). وقد أوردت لتعضيد موقفها بعض الاقتباسات منها هذا الاقتباس من كتاب: نساء العالم 1995، ص19: "إن تقليل الخصوبة هو أحد نتائج المساواة بين الجنسين، فالنساء العاملات خارج المنزل اكثر تحكماً في خصوبتهن لأن الرجال لايساهمون معهن في العمل المنزلى ورعاية

الطفل، وبسبب تدني الخدمات الاجتماعية، تقضى المرأة في سن الخصوبة من 15– 49 عاماً، 9–21 عاماً على الأقل في رعاية طفل يقل عن الخمسة أعوام، وترتفع هذه النسبة في افريقيا جنوب الصحراء حيث متوسط ما تنجبه المرأة ستة اطفال"[40]. ولكن بدلاً عن أن تدعو الباحثة الدول إلى توفير الخدمات الاجتماعية وإقرار الأمومة كاملة الأجر وحث الرجال على مشاركة النساء في الأعمال المنزلية وتربية الأطفال، تمارس الباحثة الدور التقليدى في الوصاية على المرأة وحرمانها من حقها في العمل. كما أن اعتبار العمل مجرد مورد رزق، يقلل من دوره في الإشباع النفسى وتحقيق الأنجاز والسماح للمرأة بالخروج وتجديد نشاطها الجسدى والذهنى في أعمال مفيدة. وكثيراً ما تقضى المرأة غير العاملة ذلك الوقت مع جاراتها ورفيقاتها في الثرثرة الفارغة وقتل الوقت.

ولأن الباحثة انطلقت من نظرية المؤامرة فقد صعب عليها أن تكون محايدة في بحثها، حتى أن ردّة فعلها تجاه ما ظنته تهديداً للهوية الدينية كان بالإمعان في إظهار تلك الهوية. جاء في كتابها: "غياب الرأى الإسلامي عند إعداد الإتفاقية لهو مدعاة لمراجعتها ولذلك لايمكن وصفها بانها إتفاقية دولية لانها تطرح حلولا لمشاكل المرأة تقوم على الفكر الغربى العلمانى.. الخ "[41]. وقد فات على الباحثة أن صياغة مواثيق حقوق إنسانية عالمية، لا بد أن ينطلق من معايير إنسانية اثبتت التجربة أنه لا اختلاف

---

[40] عواطف عبد الماجد، مصدر سابق، ص102.

[41] عواطف عبد الماجد، مصدر سابق، ص7.

حولها مثل الحرية والعدالة والمساواة والكرامة الإنسانية، لا معايير دينية، باعتبار أن التنوع في الأديان الذي ذكرته الباحثة، يتطلب رؤية توفيقية صعبة التحقيق للأديان، لذلك فإن المعايير الإنسانية تعتبر أكثر عملية وأدعى وأقرب للإتفاق حولها.

تقول الباحثة: "ليس أدل على تعارض الإتفاقية مع أحكام الشريعة من أن ثمانى عشر بنداً متفرقة في سبع من موادها تعارض قوانين الأسرة في الإسلام"[42]. ولكي تحرس المؤلفة هذه الفكرة بسلطة النص الديني أتت ببعض النصوص الدينية ومنها الآية 36 من سورة الاحزاب والتي يقول الله تعالى فيها: (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله امراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالاً مبينا). وهنا تكمن مشكلة حقيقية، هي توحيد هذه المدارس لرؤيتها وفهمها البشري للنص الالهى مع النص الالهى ذاته، والتعامل مع هذه الرؤية والفهم بذات القدسية، واعتبار أن من يختلف مع هذا الفهم إنما يختلف مع الله مباشرة!

بعد ذلك قامت الباحثة بتقسيم بنود الإتفاقية إلى ثلاثة أقسام من حيث تعارضها وموافقتها للشريعة الإسلامية[43]، وركزت (من أجل إحكام نظرية المؤامرة) على تلك المواد المتعلقة بأحكام الأسرة، ابتداءاً من المادة الأولى التي ترسى المساواة بين الرجال والنساء:

---

[42] عواطف عبد الماجد، مصدر سابق ،ص9.

[43] عواطف عبد الماجد، مصدر سابق ،ص107.

تقول الباحثة "لقد منحت الإتفاقية المرأة حقوقا دون أن تلزمها بواجبات، وذلك مدخل لكسب تأييد النساء لها، ومن البديهي أن الحق لابد أن يقابله واجب ليقود إلى التوازن المطلوب للمجتمعات"[44]. فات على المؤلفة هنا أن التركيز على الحقوق إنما أتى من الغياب التاريخي لهذه الحقوق وثقافة الحقوق عن وعي المرأة وهي المستضعف التاريخي، الذي يرزء تحت نير الأعباء والواجبات منذ خلق دون أن يعي حقوقاً له ولا كيفية للمطالبة بها.

وانطلاقا من نظرية المؤامرة راحت الباحثة تركز على واجبات المرأة، لذلك قامت بتأويل المادة 5 (أ) من الإتفاقية بأنها تقود للفوضى الاجتماعية، وذلك بقضائها على الأدوار النمطية للمرأة والتي اعتبرتها إلغاءاً للأمومة. ومن الواضح أن الإتفاقية جاءت لتمنح المرأة حقوقا حرمت منها طويلا، ودعت إلى استصحاب الآليات التي تسهل رفع الوعي النسوى لتكون المرأة في مستوى وعي يؤهلها لإدراك حقوقها ومن ثم الاختيار، دون وصاية، بين ما كان مفروضاً عليها وما ترغب فيه حقيقة فما السوء في هذا؟ اللهم إلا الرغبة الكامنة في تجهيل المرأة من أجل استمرار عبوديتها وسحق إرادتها، وإفهامها أن هذا مراد الدين لها، ذات الدين الذي يلغي عنها الوصاية عند الحساب! فمن باب العدل أن يلغي عنها الوصاية عند التكليف، فلا مسؤلية دون تكليف، والحرية هي مناط التكليف. وهو ذات الدين الذي أمر السادة أن لايكرهوا من كنّ من مواليهنّ على البغاء أن

[44] عواطف عبد الماجد، مصدر سابق ،ص.

أردن تحصناً. فعند انتفاء الحرية تحول الخطاب إلى من يملك حريتهنّ إحقاقاً للعدل الجدير بالدين الإسلامي. يقول الله تعالى في سورة النور الآية 33: (وليستعفف الذين لايجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً وآتوهم من مال الله الذي آتاكم ولاتكرهوا فتياتكم على البغاء ن اردن تحصنا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا ومن يكرههن فإن الله من بعد اكراههن غفور رحيم).

والباحثة إذ تصدر عن موقف تقليدى ينظر إلى المرأة باعتبارها كائنا ناقصاً ليس لديه القدرة السليمة على الاختيار واحتمال الحرية المفتوحة، فهى ترى بضرورة ربطه وتقييده بالضوابط الفقهية اللازمة حتى يقوم بما ارتأته الباحثة ومدرستها الفكرية والسلطوية له من ادوار. لذلك قامت الباحثة بتصنيف مواد الإتفاقية باعتبارها ضد مفهوم القوامة في الإسلام، وبالتالى فإن كل المواد التي تساوى المرأة في الحقوق الاقتصادية والاجتماعية هي مردودة، ومن ذلك الشهادة في المحاكم والقضاء والولاية الكبرى وقيادة الجيش. كما تندد الباحثة بالمادة 10 (أ)، (ب)، (ج) التي تدعو إلى السماح للمرأة باختيار ما يناسبها من انواع التعليم والمهن ودون وصاية، وتشجيع التعليم المختلط. والباحثة تمارس هنا وصاية من نوع خاص ودون أسانيد ومرجعيات حتى. اذ تدعو إلى تعليم المرأة وامتهانها من المهن ما ترى أنه يناسب أكثر وظيفتها البيولوجية وأدوارها المنزلية، وتمنع التعليم المختلط باعتباره مفسدة أخلاقية، وتركز على الزي المحتشم والسلوك الملتزم من وجهة نظر متزمتة، وتخوف من بيئة العمل التي قد

تجدها المرأة أفضل من البيت.. باختصار تكاد تقول إنه دفعاً للفتن على المرأة أن تقرّفى بيتها، فذلك أفضل لها ولنا وللإسلام !

كما أنها ترفض المادة 13 باعتبارها مع المساواة في الميراث، والمادة 14 التي تدعو إلى حق المرأة الريفية في التطور والعمل حتى تظل أبد الآبدين أسيرة الجهل والفقر والتهميش.

وقد ركزت الباحثة على المادة 16 (أ) ،(ج) ،(د)،(و)، (ز) التي تحدثت عن تنظيم الأسرة وضرورة رفع الوعى به حتى يتسنى للمرأة الخروج إلى العمل وكذلك القيام بواجباتها المنزلية، والتي ترى الباحثة أنها سبب تقليل النسل مناط المؤامرة موضوع البحث. إذا كانت المسألة أعداداً فكيف تسنى لدولة مثل الدنمارك لايتعدى عدد سكانها الثلاثة ملايين أن تصل إلى ماوصلت اليه من تنمية ورفاه؟ وما الفائدة من تكريس حياة المرأة للولادات الكثيرة، مع مهددات الحياة في كل عملية وضع، ليهلك هذا النسل من جراء الفقر والجهل والمرض، خاصة سوء التغذية. في رأيى أن رفع وعى المرأة ومنحها المساواة يجعل فرص اضطلاعها بادوارها الأمومية والفردية سهلاً وميسوراً وأقدر على التربية السليمة . ولكن التركيز على الأمومة واختزال دور المرأة فيها هو نوع من الابتزاز الرخيص للمشاعر الانثوية المتفانية والتي اعتادت على التضحيات وانكار الذات.

أخلص من ذلك إلى ما يلي:

- تشرح هذه الدراسة كيف تستبطن المرأة الموقف الرجولى وتفرزه وتدافع عنه بل وتؤسس له من داخل الدين.

- تقف الدراسة موقفاً صارماً أمام حرية المرأة وتطورها في المجتمع السوداني، والمواقف التي تعبر عنها تقف خلف الانتكاسات لأوضاع المرأة داخل المدرسة نفسها، فقد ذكر الدكتور عبد الله على إبراهيم في ورشة عمل حول الحركات الإسلامية الجديدة ومفهوم المواطنة، أن المعيق الأساسي لحركة التقدم الفكري عند الترابي، مردّها إلى التيارات المحافظة داخل الحزب[45].
- تعكس هذه الدراسة أزمة الفكر الإسلامي وتناقضاته وعجزه عن الاتيان بحلول واقعية لقضايا المرأة والاقليات والديموقراطية والحرية والمساواة، حيث فضح الاستغراق في الازمة على مستوى السودان القصور النظرى لهذه الجماعات والتعميمات الهلامية للحلول، فبعد أن تبنت هذه الجماعات الجهاد كحل لقضية الأقليات، أتت مرغمة بعد فشلها للإذعان بضرورة المشاركة والمساواة، ذات الأفكار التي كانت ترميها مسبقا بالعلمانية.
- تعكس الدراسة خوف المدارس الإسلامية التاريخى من خروج المرأة للحياة العامة، وهو خوف يعود إلى الطبيعة البدوية الذكورية للمجتمع مهبط الرسالة المحمدية[46]. ويشكل هذا الخوف عائقا أساسيا أمام مسيرة المرأة التقدمية، وهو ما قال بشأنه الدكتور صلاح الجورشى:

---

[45] مضابط ورشة الحركات الإسلامية الجديدة ومفهوم المواطنة، مصدر سابق.

[46] محمد الحسن، د. ناهد، رهاب تحرير المرأة عند الحركات الإسلامية،إلى أين ؟. منتدى حركة القوى الديموقراطية (حق) الاسبوعي، نوفمبر 2006.

1. "هنالك خوف عام من اندماج المرأة في الحياة العامة، الشيء الذي يدفعهم إلى وضع مزيد من الضوابط الفقهية لتقييد حركتها، كما يركز الخطاب على واجباتها تجاه زوجها وأسرتها بصورة اكبر من حقوقها الخاصة وكيفية المطالبة بها...
2. "يكاد هذا الفكر يكون دائريا، يعيد إنتاج مقولاته وإدارة معاركه بنفس الوسائل القديمة وكلما أشرفت إحدى مراحله على النضج والتجاوز خرج عليها من نفس المدرسة من يجرها إلى المواقع السابقة...
3. .. الجدال حول النصوص بدل أن يتنزل إلى واقع يتحول إلى جدال فقهي"[47].

[47] الجورشي، صلاح، رواق عربي، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان (15-16)1999، ص20.

المــرأة فــي الدراســات والمــدارس التجديدية:

ما هو التجديد؟

التجديد لغة من جدّد، وتجدّد الشيء إذا صار جديداً. واصطلاحاً هو تقديم رأى أو فهم جديد للدين الإسلامي[48]. وهذا التعريف يجعله قطيعة معرفية مع التراث الفقهى القديم والرؤية السلفية للنص الديني، ويفتح باب الاجتهاد لإعادة قراءة النص الديني على ضوء المتغيرات الحديثة. وفي ما عدا البعض القليل من الدراسات، يعتبر قانون الأحوال الشخصية السوداني، المستمد من الشريعة الإسلامية، هو المحور الأساسي الذي دارت حوله معظم الدراسات التجديدية. وقد طرحت بعض هذه الدراسات منهجاً فكرياً غير مسبوق، يؤسس للمساواة الكاملة في الحقوق بين الرجال والنساء من داخل الدين، هو المنهج الجمهوري، وتأتى خصوصية الفكرة الجمهورية

[48] رحّال، د. حسين، مصدر سابق، ص 12

هنا من أنها سابقة تاريخياً لإتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة (سيداو) ومتفقة معها، وبالتالي فلا يمكن اتهامها بالصياغة التوفيقية لمشروع غربى، كما لايمكن اتهامها بالعلمانية لأنها تأتي – كما أسلفنا – من داخل الدين.

وقد صنفتُ تجديدية الدراسات وفقاً للمعايير الآتية:

- هناك دراسات ركّزت على قضيّة واحدة من قضايا المرأة، لأهميتها، ومن تلك الدراسة التي تناول فيها الدكتور يوسف الكودة رئيس حزب الوسط الإسلامي، قضية الاختلاط تحت عنوان (معيّة لا اختلاط)، وإن كانت نضالات الحركة النسوية في السودان قد تجاوزت هذا المعترك، إلا أن الردّة التي اعقبت قوانين سبتمبر 1983، وصعود الإسلاميين إلى الحكم عام 1989، أعادت (قضية الاختلاط) إلى حيّز الجدال الفقهى مرة أخرى. وتعكس الدراسة المذكورة قناعة صاحبها بضرورة وجود المرأة مع الرجل، حتى وإن كان يضع ضوابطاً على ذلك التواجد. ويعكس هذا الطرح حضور الأزمة داخل التيارات السلفية، فقد خرج الرجل من حزب سلفي ببعض المراجعات، حتّى أنه سمّى حزبه حزب المرأة، ولكنها خروج إلى الأمام عن فكر الحركات السلفية المتشددة.
- من هذه الدراسات أيضاً، دراسة الدكتورة مريم الصادق، بعنوان المرأة والتدين[49]، وهي تركّز على العلاقة الوطيدة للمرأة بالدين، وتقوم

---

[49] الصادق، د. مريم، المرأة والتدين، ندوة المرأة السودانية في الحياة العامة، 8-11 مارس 2003.

فيها باستعراض عدد من العابدات السودانيات، لتنفى عن المرأة السودانية ما شاع عن بعدها عن الدين وغرقها في الدجل والشعوذة، وتدحض فرية الدين للرجال، وليس للنساء فيه من حظ.

- تناولت بعض الدراسات بالنقد قانون الأحوال الشخصية السوداني ومنها دراسة الأستاذ على أحمد السيد المحامي، بعنوان: "دراسة لبعض أوضاع المرأة في قانون الأحوال الشخصية السوداني 1991 وتطبيقاته"[50]، ودراسة الأستاذة انتصار التوم: "القوانين ومشاركة المرأة السودانية في الحياة العامة"[51]، ودراسة الدكتور عبد الله النعيم: "نحو تطوير التشريع الإسلامي".[52]
- تهدف بعض الدراسات إلى اختبار أوضاع المرأة في ظل الأصولية، التي أصبحت خطاب الدولة الرسمى، وتأثيرها على حالة المرأة بصورة عامة، وتعليمها على وجه الخصوص، ومنها دراسة أ. ندى مصطفى: "الأصولية ووضع المرأة، حالة السودان 1983– 1985، 1989–1995"[53].

[50] على احمد السيد، دراسة لبعض أوضاع المرأة في قانون الأحوال الشخصية السودانى 1991 وتطبيقاته.

[51] التوم، انتصار، القوانين ومشاركة المرأة السودانية في الحياة العامة، ندوة المرأة السودانية في الحياة العامة، مصدر سابق.

[52] النعيم، د. عبد الله، نحو تطوير التشريع الإسلامى، ترجمة حسين أمين. سينا للنشر، الطبعة الاولى 1994.

[53] مصطفى، ندى، الأصولية ووضع المرأة: حالة السودان 1983 –1985، 1989 –1995، رواق عربي، مصدر سابق.

- يدخل في هذه الدراسات أيضا ماقدمته كاتبة هذه السطور في قضية المواطنة تحت عنوان "مآزق الخطاب الفكري الإسلامي.. المواطنة نموذجاً"[54]، وعن الموقف النفسى لجماعات الأصولية الدينية من المرأة تحت عنوان: "إرهاب تحرير المرأة عند الحركات الإسلامية.. إلى أين؟"[55].
- هناك دراسات تناولت الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والسياسية للمرأة مجتمعة، وهي دراسات مفكري المدارس الإسلامية الكبرى في السودان وهم حسب الترتيب الهجائي: السيد الصادق المهدي، الدكتور حسن الترابي، الأستاذ محمود محمد طه – الألقاب التي تسبق أسماءهم هي الألقاب السائدة في التعامل معهم – بالإضافة إلى الأستاذ طه إبراهيم – (المحامي).
- قام بعض الباحثين والباحثات بدراسات مقارنة بين بعض المفكرين المذكورين أعلاه ومن ذلك الورقة التي قدمتها بروفيسور بلقيس بدرى، كدراسة مقارنة بين الترابي والصادق المهدي ومحمود محمد طه[56]، والدراسة التي قدمتها كاتبة هذه السطور بعنوان: "المرأة في

---

[54] محمد الحسن، د. ناهد، مآزق الخطاب الفكري الإسلامي (المواطنة نموذجا). ورشة الحركات الإسلامية الجديدة ومفهوم المواطنة، مصدر سابق

[55] محمد الحسن، د. ناهد، رهاب تحرير المرأة عند الحركات الإسلامية،إلى أين ؟، مصدر سابق،

[56] بدرى، د. بلقيس، ورقة في ورشة مناقشة الاخبلاف بين النساء المسلمات، جامعة هامبولد، المانيا، يونيو 2002

الخطاب الفكري الإسلامي.. قراءة في فكر الترابي، الصادق المهدي، محمود محمد طه"[57].

وسأكتفى في هذا الفصل بدراسة مقارنة بين المفكرين الأربعة، لاتساع القضايا التي يتناولونها وجدة الطرح عند بعضهم، كما أن أصحاب الدراسات السابقة ينتمى معظمهم لإحدى هذه المدارس. وسأقوم في هذا الفصل أيضاً باستعراض تحليلى للمنهج الفكري لكل منهم، والعلاقة بالمرأة، ووجوه التقارب والتباين الفكري، وذلك حتى نقف أيضاً على بعض إشكالات الفكر التجديدى.

وتشكل الدراسات التالية التي أعدها هؤلاء المفكرون وتتناول قضايا المرأة مرجعية هذه المقارنة:

السيد الصادق المهدي:

- **المرأة وحقوقها في الإسلام.[58]**
- **جدلية الأصل والعصر[59]**

الدكتور الترابي :

- **الحركة الإسلامية في السودان[60]**

---

[57] محمد الحسن ،د. ناهد، المرأة في الخطاب الفكري الإسلامى (قراءة في فكر الصادق المهدي، الترابي، محمود محمد طه)، ندوة المرأة السودانية في الحياة العامة، مصدر سابق،

[58] المهدي، السيد الصادق، المرأة وحقوقها في الإسلام، منشورات الأمة،

[59] الصادق، د. مريم، المرأة والتدين، ندوة المرأة اسودانية في الحياة العامة 8-11 مارس 2003.

[60] الترابي، د. حسن عبد الله، الحركة الإسلامية في السودان، معهد البحوث والدراسات الاجتماعية، الطبعة الثانية 1992

- تجديد الفكر الإسلامي[61]
- المرأة بين الأصول والتقاليد[62]

الأستاذ محمود محمد طه:

- الرسالة الثانية من الإسلام[63]
- تطوير شريعة الأحوال الشخصية[64]
- منشورات الأخوان الجمهوريين:[65]

1. **المرأة الإنسان؛ 2- عام المرأة العالمى1975؛ 3- الزي عنوان عقل المرأة وخلقها؛ 4- الواجبات قبل الحقوق؛**

---

[61] الترابي، د. حسن عبد الله، تجديد الفكر الإسلامى، جمعية الهدى القرآنى، شركة مطبعة إيمان، الخرطوم 1998

[62] الترابي، د. حسن عبد الله. المرأة بين الأصول والتقاليد، مركز دراسات المرأة، الخرطوم، 2000،

[63] طه، الأستاذ محمود محمد، الرسالة الثانية من الإسلام، الطبعة الخامسة،

[64] طه، الأستاذ محمود محمد، تطوير شريعة الأحوال الشخصية، الطبعة الثانية 1979.

[65] منشورات الاخوان الجمهوريين (المرأة الإنسان،(2)عام المرأة العالمى1975 (3)الزي عنوان عقل المرأة وخلقها (4)الواجبات قبل الحقوق (5)الاختلاط بين الشريعة والدين(6) بيت الطاعة المشكلة والحل (7)قانون وقضاة الاحوال الشخصية قصور عن الشريعة وتخلف عن العصر(8)اتحاد نساء السودان وقضية المرأة (9)المرأة في أصول القرآن(10) المرأة مكانها البيت؟ (11) حقوق المرأة في الدين، الشريعة، الفقه. (12)المرأة والتدين (13)الأستاذ يحدث النساء في حقوقهن (14)تعدد الزوجات ليس اصلا في الإسلام (15)الطلاق ليس اصلا في الإسلام (16)المرأة والدعوة إلى الدين (17)ماذا حققت المرأة في عام المرأة 1975 ؟ (18)المرأة ليست عدوة الرجل الجهل عدوهما معا، (19) اضواء على شريعة الاحوال الشخصية (20)لماذا وكيف خرجت المرأة الجمهورية للدعوة إلى الدين ؟ (21)خطوة نحو الزواج في الإسلام،

5–الاختلاط بين الشريعة والدين؛ 6– بيت الطاعة المشكلة والحل؛ 7– قانون وقضاة الأحوال الشخصية: قصور عن الشريعة وتخلف عن العصر؛ 8– اتحاد نساء السودان وقضية المرأة؛ 9– المرأة في أصول القرآن؛ 10– المرأة مكانها البيت؟؛ 11– حقوق المرأة في الدين، الشريعة، الفقه؛ 12– المرأة والتدين؛ 13– الأستاذ يحدث النساء في حقوقهن؛ 14– تعدد الزوجات ليس أصلاً في الإسلام؛ 15– الطلاق ليس أصلاً في الإسلام؛ 16– المرأة والدعوة إلى الدين؛ 17– ماذا حققت المرأة في عام المرأة 1975؟؛ 18– المرأة ليست عدوة الرجل، الجهل عدوهما معا؛ 19– أضواء على شريعة الأحوال الشخصية؛ 20– لماذا وكيف خرجت المرأة الجمهورية للدعوة إلى الدين؟ 21– خطوة نحو الزواج في الإسلام.

الأستاذ طه إبراهيم المحامي:

- مساهمة في حل أزمة العقل العربي المسلم[66].
- ورقة بعنوان: "نحو فقه جديد للأحوال الشخصية يؤسس للمساواة الكاملة في الحقوق بين الرجال والنساء"، قدمها في منتدى حركة القوى

[66] إبراهيم، الأستاذ طه، مساهمة في حل أزمة العقل العربي المسلم، دار عزة، الخرطوم، الطبعة الاولى، 2002.

الديموقراطية (حق)، الأسبوعى، وفي سلسلة

مقالات في الصحف اليومية.

المناهج الفكرية والعلاقة بالمرأة:

السيد الصادق المهدي:

المنهج الفكري:

دعا السيد الصادق المهدي في منهجه الفكري إلى ما أسماه التأصيل الصحوى، والذي يفتح باب الإجتهاد سعيا وراء مقاصد الشريعة الإسلامية، ويقول إن القرآن الكريم، كتاب الله، قطعى الورود ولكن كثيرا من آياته حمّالة أوجه. وأحاديث النبي (ﷺ) في غير السنن العملية أغلبها ليست قطعية الورود وفي دلالاتها أقوال، وكتب الأحاديث الصحيحة، (الصحاح الستة) ليست مبوبة حسب التسلسل الزمنى، ولا توجد روايات قطعية في نسبة النطق بها، لزمن نزول آيات القرآن. وحتى بعد حسم صحة الورود فهنالك نصوص متناقضة في ظاهرها، كالآيات التي تعتبر حجة للجبر وتفيد التسيير والعكس صحيح، فأيهما هي الآيات المحكمة؟[67]

[67] المهدي، السيد الصادق، جدلية الأصل والعصر، مصدر سابق، ص21-22.

العلاقة بالمرأة :

تعتبر (جمعية ترقية المرأة) التي أسستها نساء بيت المهدي، في 1947 من أوائل المبادرات لتوعية المرأة، وقد كان للجمعية ارتباط كبير بالموقف السياسي لحزب الأمة. ويُعد حزب الامة من الأحزاب التي دعت مبكراً إلى تعليم البنات، فقد اهتم السيد عبد الرحمن المهدي بتعليم بناته، وتأييد ودعم الشيخ بابكر بدرى في موقفه من تعليم البنات[68]. وتوجد بالحزب 13 لجنة متخصصة، نسبة عدد النساء بكل لجنة 20%، كما تقوم في كل لجنة إمرأة بدور مساعد أمينها العام. وهنالك رضا عام عن مشاركة المرأة في الحزب. كما يوجد مكتب للمرأة داخل الحزب به عضوية من الرجال.[69]

الدكتور الترابي :

نادت الحركة الإسلامية في السودان التي يتزعمها الدكتور الترابي بالمذهب الإصلاحى في فكرها، ويشبه هذا المذهب في فكرته مذهب الأخوان المسلمين بمصر، ويتدرج من التربية الخاصة إلى التعبئة العامة، إلا أن الحركة الإسلامية السودانية تجاوزت نظيرتها المصرية لاسيما بعد ثورة

---

[68] المهدي، الإمام عبد الرحمن، تحرير يوسف فضل، محمد أبو سليم، الطيب ميرغنى شكاك، مداولات الندوة العلمية للاحتفال المئوى، ص321.

[69] كوكو، نعمات، ورقة: المرأة السودانية والمشاركة السياسية، في: شمس الدين الأمين ضوالبيت [محرر] المرأة السودانية عشرة سنوات بعد بكين، مركز الجندر للبحوث والتدريب، الخرطوم، الطبعة الاولى 2006.

اكتوبر 1964م[70]. وقد دعا الدكتور الترابي إلى تجديد الفكر الإسلامي ذاكراً "أن الدين وتفقهه كسب بشرى، يطرأ عليه ما طرأ على سائر الحادثات من التقادم والبلى والتوالد والتجديد. وأداة التجديد قبل الرسول (ﷺ) كانت مرهونة ببعثة الأنبياء ولكن بعد ختم الرسالة أصبح الأمر لجماعة المسلمين التي يستخلفها الله في الأرض جيلاً بعد جيل"[71]. كما يكرر د. الترابي، في أكثر من موقع في كتابه الحركة الإسلامية في السودان، تبنى فكرة الإصلاح عبر السلطة[72]. يقول الدكتور الترابي: "تطورت للحركة الإسلامية بالسودان ثلاثة مواقف متتالية في شأن المرأة، الموقف الأول كان يصدر عن مسايرة الجمهور التقليدى في رؤية مكانة المرأة في الدين عامة ودورها في أحيان خاصة، وكانت تعتبر أن الدين خطاب للرجال في المقام الأول وأن شأن الدعوة والجهاد في سبيله مسؤلية قاصرة عليهم، ولن يجدى التحاق النساء في شىء منه. والموقف الثاني موقف مراجعة بدا مع عهد الحرية 1964 دواعيها استفزاز التحدى الخارجى أكثر منها في التذكر والتفقه الذاتي" وقد دفع الحركة إلى هذه المراجعة تأخرها في انتخابات جامعة الخرطوم بسبب فقدان صوت النساء. هذا ما نقلته الدكتورة فاطمة بابكر في وثيقة استعرضتها لأحد قادة التنظيم (محمد الصادق الكاروري، اشكاليات القوامة والولاية والحقوق الأساسية للمرأة، بتاريخ 1967/2/7، طالب فيها بعدم السماح للمرأة بحق الانتخاب

---

[70] الحركة الإسلامية في السودان، مصدر سابق، ص25.

[71] تجديد الفكر الإسلامى، مصدر سابق، ص1، ص2.

[72] الحركة الإسلامية في السودان، مصدر سابق، ص34.

والترشيح لأنها "قارورة قابلة للكسر وأن المرأة مكانها البيت""[73]. وقد أسست الحركة الإسلامية بقيادة الترابي الجبهة النسوية الوطنية، لتقابل الاتحاد النسائي الشيوعي.

أما الموقف الثالث فكان ذاتياً، كما يقول د. الترابي "إذ توفر للحركة في أواخر الستينات الوعى الاجتماعى الأتم فلاحظت الميل الفادح في توازن دعوتها بين خطاب الذكور والإناث، ولاحظت ما فرطت في حق الدعوة الإسلامية التي جاءت خطابا إنسانياً عادلاً وتكليفاً مساوياً وبشارة شاملة للرجال والنساء"[74].

الأستاذ محمود محمد طه:

المنهج الفكري:

تعتمد فكرة الأستاذ على نظرية تطوير التشريع فهو يرى أن القرآن الكريم نزل على مستويين: آيات الأصول وآيات الفروع، وهذه عنده أبرز مظاهر المثاني. فالأصول هي الآيات المتعلقة بالتوحيد والمعانى الإنسانية السامية كالحرية والعدالة والمساواة، والفروع معانى أدنى من هذه، تنزلت عنها، مناسبة لطاقة المجتمع في ذلك الوقت، أما الأصول فإنها لم تفصل ولم تطبق في الماضى إنما ادخرت للبشرية في مقبل ايامها، وهي الآن مناسبة

---

[73] بابكر، د. فاطمة، المرأة الافريقية بين الارث والحداثة، دار كيمبردج للنشر، ص283.

[74] الحركة الإسلامية في السودان، مصدر سابق، ص 136 –137.

لوقتنا الحاضر، وقد نسخت آيات الأصول بآيات الفروع، وهكذا صار العمل اليوم بآيات الأصول بدلاً عن آيات الفروع [75].

العلاقة بالمرأة :

استصحبت الحركة الجمهورية قضية المرأة معها منذ نشاتها، فثاني اعتقال سياسي للأستاذ كان بسبب امرأة[76] جاء في منشور (المرأة الإنسان)، الطبعة الثانية، ديسمبر 1977 : "إن اهتمامنا نحن الجمهوريين بالمرأة وحريتها وإنسانيتها، إهتمام ينطلق من جوهر الدين وأصوله السامقة. لذلك كان اعتبارنا لقضية المرأة منذ أن كانت لنا جريدة سيارة، فقد افتتحنا باب شئون المرأة بها بعبارات تعبر عن نظرتنا للمرأة التي هي نظرة الدين. لذلك ظللنا نبشرها بحقوقها الأساسية في أصول القرآن، وقد أصدرنا في ذلك كتبنا الأساسية (الرسالة الثانية من الإسلام، تطوير شريعة الأحوال الشخصية، كما أصدرنا كتيباتنا الشهرية في عام المرأة والتي بلغت ستة عشر كتاباً، وفي أمر الزواج أخرجناها من زواج التسعيرة إلى زواج الشريعة، الذي يتم بمهر رمزي وشروط كرامة، أوضحناها في

---

[75] القراى، د. عمر و(آخرون). حقوق المرأة بين المواثيق الدولية والإسلام السياسي، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، مناظرات حقوق الإنسان ص50.

[76] (حادثة رفاعة)، حيث سُجنت امرأة خفضت بنتها خفاضا فرعونيًا. وكان الجمهوريون يرون أن محاربة هذه العادة، لايتم الا بالتوعية والتربية، فقاد الأستاذ تظاهرة انتهت باطلاق سراح المرأة واعتقاله لمدة عامين، Biography of Alustaz Mahmoud Muhammed Taha http ://alfikra. Org

كتيب: خطوة نحو الزواج في الإسلام، فالمرأة هي أكبر من استضعف في الأرض وهي آخر المستضعفين، بعد أن خلت كل معسكراتهم بالثورات"[77].

الأستاذ طه إبراهيم المحامي:

المنهج الفكري :

يعتقد الأستاذ طه إبراهيم، أن سبب تأخر الفكر الإسلامي هو إصراره على محاكمة النص الديني وفق منطق اللغة، والصحيح أن فهم النص الديني يتأتى عبر منطق الفكر. فالقرآن يحتوى كما يقول على منطق فكر خُنق واخمدت أنفاسه تحت سنابك خيول علم اللغة ومنطقها. وأهم قواعد المنطق القرآنى، هي أن: التكليف بقدر الوسع، والنسخ، ونسبية القيم والتكاليف، والأخذ بالعرف[78].

يقول الأستاذ المحامي، إن مناط التكليف هو الوسع في سورة البقرة، الآية 286 (لايكلف الله نفساً إلا وسعها). والوسع في القرآن يعنى طاقة الإنسان أو الجماعة التي تمكنها من أن تفعل أو لا تفعل. وهذه الطاقة أو الوسع في القرآن يتضمن الوسع الجسمانى (ليس على الاعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولاعلى المريض حرج)، سورة النور الآية 61- الفتح 17، والوسع العقلى، وهو وسع التمييز والإدراك وقامة الوعى، فالمجنون غير مكلف والطفل يدخل على النساء الأجنبيات (وإذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا)، سورة النور الآية 59. وهناك الوسع الحضارى الإنسانى، ففى

---

[77] طه، الأستاذ محمود محمد، المرأة الإنسان، منشورات الأخوان الجمهوريين ص2، ص3.

[78] إبراهيم، طه، مساهمة في حل ازمة العقل العربي المسلم، مصدر سابق،

مرحلة تطور معينة، كان أقصى الوسع الحضارى للإنسان، أن يستخدم الخيل والبغال والحمير كركوبة وزينة، وأن يستخدم جلود الأنعام بيوتاً، وهذه الأنعام كانت (وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس) النحل 70. وهنالك الوسع الاجتماعى كتكليف صلاة الجماعة والجهاد، وكافة التكاليف المرتبطة بالمرأة، وهنالك الوسع السياسي والاقتصادي فالحج والزكاة بالاستطاعة، لأن الأصل أن الله تعالى يقول (وما جعل عليكم في الدين من حرج)، الحج 78. هكذا يتأكد لنا أن التكليف مرتبط بالوسع وجوداً وعدماً، وبقامة الوسع زماناً ومكاناً. ومن ثم فإن التكليف يجب أن يتغير ليتطابق مع قامة الوسع كلما تغير.

العلاقة بالمرأة:

الأستاذ طه إبراهيم، باحث، لاينتمى إلى اى حزب سياسي منذ العام 1969، وناشط في مجال الدفاع عن حقوق الإنسان، وكان من دعاة تعديل المادة 5 في دستور التجمع والتي تحتكم في قضايا المرأة إلى منظور الاديان.

أوجه التقارب الفكري:

سأقوم هنا بتقسيم قضايا المرأة موضع الجدال الفقهي، إلى قضايا عامّة، تشمل هذه:

- التعليم،
- العمل،
- الانتخاب والترشيح،
- الحجاب،
- إمامة الصلاة،
- المساواة في الدية مع الرجل،
- الشهادة في المحاكم،
- الولاية العامة – رئاسة الدولة،
- تولى القضاء،

2- قضايا خاصّة :

- القوامة،
- الولاية في الزواج،
- حق العصمة،
- حق التأديب،
- تعدد الزوجات،
- الميراث.

قبل أن اشرع في المقارنة بين المفكرين الأربعة، لابد من وقفة، فالحقيقة أنني وجدت هذه القضايا مطروحة بوضوح في كتابات السيد الصادق المهدي والأستاذ محمود محمد طه والأستاذ طه إبراهيم المحامي. ووجدت صعوبة كبيرة ومعاناة في الوقوف على رأى صريح وواضح في هذه القضايا عند الدكتور حسن الترابي، فالرجل يكتب شيئاً في كتبه ويقول شيئا آخراً في المحاضرات واللقاءات التي يجريها معه البعض من خارج السودان، كما أن الرجل فعل شيئا مختلفاً عما قاله إبان وجوده في الحكم، لذلك سندخل في هذه المقارنة، ما قاله وثبت كمرجعية في الكتب وتخرج عليه تلاميذه الموجودين داخل وخارج السلطة، ومنهم الأستاذة عواطف التي ناقشت ورقتها سابقاً، وما أرساه كنظام للتعامل مع قضية المرأة. كما أنني للامانة العلمية سأذكر فتاواه الأخيرة بعد أن أصبح خارج السلطة، وهي:

1. **أعطى المرأة الحق في الشهادة أمام المحاكم حتى في المعاملات التجارية**[79]
2. **والحق في إمامة الرجال في الصلاة**[80]؛
3. **والحق في تولى القضاء ورئاسة الدولة؛**[81]
4. **جوّز زواج المسلمة بالكتابى؛**[82]

لهذا سيكون مرجع المقارنة، الترابي (في الكتب ورجل الدولة)

الأستاذ محمود محمد طه، والأستاذ طه إبراهيم المحامي:

ساعد المنهج الذي اقترحه الأستاذان لحل قضية المرأة، في المساواة التامة بين الرجال والنساء في الحقوق، ورفع الوصاية عن المرأة، وجعل القانون الدستورى قيماً عليهما معاً.

إتفق الصادق والترابي مع الأستاذان في قضايا محددة :

---

[79] اشكاليات التجديد، مصدر سابق، ص 267، (ورد تفصيل وتأكيد لهذه المسألة في حوار خاص اجراه الدكتور حسين رحّال وآخرون مع الترابي 199 وهو مسجل على شريط فيديو، اورد نصه في ملحق خاص آخر الكتاب.)

[80] هي فتوى انكرها الترابي في الوثيقة التي استعرضها الدكتور حسين رحّال في كتابه اشكاليات التجديد (مصدر سابق)من ص 472– ص 476، في مجمل رده على ابن باز، الذي كتب له يسأله عن حقيقة موقفه من هذه الفتاوى، قبل أن يعود ويتبنى هذه الفتاوى من جديد

[81] اشكاليات التجديد، مصدر سابق، ص 267،

[82] الوثيقة السابقة في كتاب اشكاليات التجديد. مصدر سابق ص 472 –476،

في القضايا العامة :

إتفقا معهما في حق المرأة في العمل والتعليم والاختلاط والانتخاب والترشيح غير أنهما حثا المرأة على تعلم علوم بعينها، واختيار أنماط من العمل مقاربة لطبيعتها البيولوجية ووظائفها المنزلية[83] وخطورة هذا القول تكمن في الآتي :

1. أن هذه النظرة لا تخرج عن السياق التاريخى للتصنيف البيولوجى للمرأة، وفي مجتمع كالسودان تشكل فيه هذه القيادات تأثيراً كبيراً على قطاع واسع من الشعب يمكن أن تتحول هذه النظرة إلى معتقدات عميقة، وكما تقول مارغريت فيرتهايم[84] :"فى أى ثقافة فإن المعتقدات حول الأدوار الجنوسية كثيراً ما يعتقد بها عميقا إلى حد أنها تظل كامنة في اللاوعى، وبالتإلى تصل إلى مقاربتها بالمعتقدات، بل تقبل على علاتها بوصفها (النظام الطبيعى) بكل بساطة، وكثيراً ما يجرى ربطها وتعزيزها بطقوس وممارسات دينية معينة"[85]. وخطورة كمون

---

[83] المرأة وحقوقها في الإسلام، مصدر سابق، ص 36- 37. المرأة بين الأصول والتقاليد، مصدر سابق، ص31.

[84] Margaret Vertheim كاتبة ومعلقة علمية مشهورة عالميا وهى مؤلفة كتاب (بنطال فيثاغورث) ،(الابواب اللؤلؤية لفضاء التحكم)، وكتبت وانتجت للتلفزيون بعض الاشرطة ومنها على وجه الخصوص (الإيمان والعقل) 1999، وهي عضو في الهيئة الرئاسية لمعهد لوس الجلوس للإنسانيات.

[85] فيرتهايم، مارغريت، الإيمان والعقل والجنوسة، الثقافة العالمية، العدد 116، يناير – فبراير 2003، ص187.

هذه المعتقدات في اللاوعى، يعنى أن تتسلط على فكر الإنسان الواعى وبالتإلى تمارس المرأة قتل الطاقات الخلاقة فيها دون حتى أن تعى ذلك. وقد ناقشنا في الفصل الاول كتاب الأستاذة عواطف كنموذج واضح على هذا الكلام.

2. بدأت هذه النظرة تتحول إلى ممارسة، فقد أوردت كل من الدكتورة فاطمة بابكر والأستاذة ندى مصطفى المعلومات الآتية على التوالى:

- لوحظ في جامعة الخرطوم، أن عدد الطالبات في كليات الطب والهندسة والمعمار بدأ يفوق عدد الطلاب، واعتبرت إدارة الجامعة أن تلك ظاهرة خطيرة تهدد مستقبل التعليم العالى بل وجهاز الدولة بأكمله باعتباره أكبر مستوعب للخريجين، وبرزت دعوة لمواجهة هذا الخلل! وفي صمت حاولت الدولة الحد من توظيف النساء في دوائر القضاء ووزارات السيادة والسلك الديبلوماسى والشرطة، وما زالت هنالك محاولات علنية وسرية لإدخال نظام (الكوتة) بمعنى تحديد سقف معين لعدد الطالبات في هذه الكليات.[86]
- أشارت الدراسات أن بعض الجامعات في السودان قد قللت عدد الطالبات المقبولات في كلياتها من خلال رفع درجات القبول

[86] المرأة الافريقية بين الارث والحداثة، مصدر سابق، ص94.

بالنسبة للطالبات ومثال ذلك كلية الطب البيطرى ومعهد شمبات والمعهد العالى للتربية الرياضية[87].

3- **المعلوم أن الميول نحو علوم بعينها ظاهرة مشتركة بين الرجال والنساء، ويجب أن يتاح للمرأة حقها، دون وصاية، في اختيار ما تراه ملائما لطبيعتها أكثر حتى لا نكرر نموذج ايمى نوتر[88] في السودان ونحرم بعض العلوم من المرأة في مساقها باحثة ومفكرة ورائدة.**

4- **ومما نتخوف منه أيضاً أن يتسبب مفكرونا في ردة حضارية تاريخية عما حققته المرأة السودانية في نضالها الطويل[89].**

وقد اتفق الصادق المهدي مع الأستاذين في بقية القضايا العامة وهى: تساوي الشهادة أمام المحاكم، والحق في تولى القضاء ورئاسة الدولة، وإمامة الصلاة والمساواة في الدية، بينما أحجم د. الترابي من موقعه في السلطةعن الخوض في قضايا بعينها، مثل القضاء ورئاسة الدولة والشهادة أمام المحاكم، خصوصاً، في فترة قوانين سبتمبر (كان د. الترابي مستشاراً

---

[87] مصطفى، ندى، رواق عربي، مصدر سابق.

[88] Emmy Noether 1882-1935، إبنة رياضي مشهور، عانت من حرمانها من الدراسة والعمل في مجال الرياضيات، غير أنها لم تتوقف فواصلت دراستها وبحوثها وأشرفت على رسالات دكتوراة، وقال (هرمان فايل) عن رسالتها في الدكتوراة إنها نموذج لعمل يثير الهيبة في النفوس، ولها نظرية في الفيزياء باسمها كان لاستبصارها الفضل في التوفيق بين النسبية وميكانيكا الكم.

[89] حرم النساء من الرياضيات والفيزياء باعتبارها علوم لها علاقة بالدين، الثقافة العالمية، مصدر سابق، ص188.

للرئيس للشئون الخارجية[90])، كما أنه ظل في السنوات العشرة الأولى الراعي الفكري لحكومة البشير. وقد حدثت في هاتين الفترتين انتهاكات جسيمة لهذه الحقوق ومن ذلك فصل القاضيات عن العمل بعد قوانين سبتمبر الشهيرة مباشرة،[91] وفصل النساء من مناصب استراتيجية مثل الخارجية والنيابة العامة وبعض النساء من المحاماة بحجة عدم الإيمان، وكما ذكرت الدكتورة فاطمة بابكر في معرض حديثها عن قوانين سبتمبر: "بدأ التساؤل عن معنى ومبررات مساواة المرأة يطل من جديد وكأنه بدعة، ورجع الناس يناقشون من الأساس قضايا مثل عقلانية المرأة، وإمكانية تعليمها في كل الحقول، وجواز خروجها للعمل أو عدمه حسب التفسيرات الإسلامية المختلفة، كما أحدثت تلك القوانين عتمة في حياة المرأة السودانية، وابتدعت تهمة الشروع في الزنا لاذلال النساء ومحاكمتهن..الخ[92].

بالإضافة إلى هذا اتفق الصادق مع الأستاذين في بعض القضايا الخاصة وهي تجويز (حق المرأة في ولاية نفسها في عقد الزواج وحق العصمة).

[90] مكي، د. حسن، الحركة الإسلامية في السودان 1969 –1985 تاريخها وخطابها السياسي، الدار السودانية للكتب –الطبعة الثانية 1420 –1999، ص 129،

[91] رواق عربي، مصدر سابق، ص113،

[92] المرأة الافريقية بين الإرث والحداثة، مصدر سابق، ص 290– ص292،

أوجه التباين الفكري :

تبقى من القضايا العامة (الحجاب)، ويتحدث الأستاذ عن الحشمة ويعتبر الحجاب هو عقاب عن سوء استخدام حرية السفور[93]، ويقول الأستاذ طه إبراهيم إنه حرية شخصية لمن ارادت الحجاب ولكن ليس شرطاً.

ويرى الترابي والصادق أنه لايجوز أن تكشف المرأة غير وجهها وكفيها[94]، والترابي الجديد لايرى ذلك ملزما[95]. وفي عهد الانقاذ الذي كان الترابي عرّابه في عشريته الأولى فرض الحجاب على المرأة من مرحلة الأساس (الابتدائية) وحتى الجامعة، وفي كل جامعة أو داخلية للبنات يوجد مايعرف بالمرابطات، لمراقبة زى الفتيات ومنعهن من دخول الجامعة

[93] طه، الأستاذ محمود محمد، الرسالة الثانية في الإسلام ص133 ،المنشور الاول بمناسبة عام المرأة 1975 ص7، المنشور الثاني: الزي عنوان عقل المرأة وخلقها.

[94] المرأة وحقوقها في الإسلام ص16-17، المرأة بين الأصول والتقاليد مصدر سابق، ص16-17

[95] رأى الترابي في الحجاب، الوثيقة – اشكاليات التجديد، مصدر سابق،

اذا رأت المرابطة أن هذا الزي غير شرعى، وتُرك الأمر لهن دون قوانين واضحة وأطلقت ايديهن ليحددن الشرعي من غير الشرعي، حتى أنهن اعتدين على بعض الطالبات بالضرب. كما أن الحكومة وصلت إلى مرحلة فرض لون وشكل القماش، وإلزام الطالبات بشرائه بخياطته الرديئه، وحالما فرغت من تصريف بضاعتها عادت إلى ما سبق! كما فرضت السلطة الحجاب في الدوائر الحكومية. وكان هنلك أحد الدبابين (من مجاهدي الجنوب يجول في الطرقات في وسط السوق العربي ويحمل سوطا يضرب به الفتيات 'غير المحتشمات')[96]، هذا على الرغم من أن الزائرين إلى الخرطوم أو السودان بصورة عامة يمكنهم ملاحظة أن الزي الخليع ليس مكونا ثقافيا في هذا البلد.

ويقر كل من الترابي والصادق قوامة الرجل على المرأة وحقه في التأديب والتعدد في الزوجات[97]. ويقول الترابي بضرورة الولى في عقد الزواج، والقاضى للمرأة التي ترغب في الطلاق[98]!

أما الميراث فيؤكد كل من الصادق المهدي وطه إبراهيم بضرورة الوصية، بينما في الفكرة الجمهورية التي يتم فيها النسخ بالانتقال من نص إلى آخر تنسخ آيات مثل (وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه) الحديد 7، الآيات التي تسمى المال مال المسلمين، وتسمى الإنفاق إقراضاً لله[99] مثل

---

[96] رأى الترابي في الحجاب، الوثيقة – اشكاليات التجديد، مصدر سابق،

[97] المرأ ة وحقوقها في الإسلام ص46،ص44، ص47، المرأة بين الأصول والتقاليد، ص11، ص 28

[98] المرأة بين الأصول والتقاليد، ص 7 – 9

[99] العفيف، د. الباقر، في تعقيبه على ورقة الدكتور عمر القراى. حقوق المرأة بين المواثيق الدولية والإسلام السياسي، مصدر سابق، ص 110.

(وخذ من أموالهم صدقة..) التوبة 103، وبالتالى لايوجد ميراث أصلاً في الفكر الجمهورى، وهي أيضا مساواة في العدم !. ولم يطرح د. الترابي رأياً في الميراث.

نخلص من ذلك إلى أن:

1. هنالك ضرورة لحل قضايا المرأة من داخل الدين.. ولكي يتم هذا بصورة فعّالة يجب أن تتغير مفاهيم تتعلق بمعنى التجديد وتداعيات هذا المصطلح عند المجددين، وهل نعنى به إعادة طرح القديم ورتق المشروع الفكري السابق المأزوم؟ أم هو قطيعة معرفية مع الطرح الفكري السابق؟. يمكننا تلمس الإجابات لهذين السؤالين من المقارنة الفكرية السابقة حيث اتضح أن ازمة التجديد الفكري لدى د. الترابي والصادق المهدي هي في منهجية التفكير وآليات التعامل مع النص قطعى الورود، لذلك وقفا عند الآيات القطعية التي تنص صراحة على القوامة وضرب الزوجة وتعدد الزوجات.
2. الاجتهاد يعتبر آلية عقيمة إذا لم توجّه نحو النصوص، فالآراء الفقهية التي تقول بأنه لا اجتهاد مع النص، هي مجرّد آراء أخذت صبغة القداسة كنص ثالث، وهنا يرى الدكتور عمر القرّاى[100] أن الإجتهاد فيما لم يرد فيه نص غير ذى فائدة، لأنه لو كان مهما لأنزل الله فيه نصا! فلم نجتهد فيما ليس مهما عند الله ؟!.

---

[100] القراى، د. عمر، الصادق المهدي الانكفائية ودعاوى التجديد، دار عزة، الخرطوم، الطبعة الاولى، 2007.

3. الإجتهاد فيما فيه نص قد يتم بآليات متعددة، كمنهج الأستاذ محمود محمد طه الذي يعمل آلية النسخ. وقد قام الأستاذ طه إبراهيم بتأويل النص الديني وفق نظرية التكليف بقدر الوسع. وقد يأخذ البعض بالعرف كما فعل مهدى شمس الدين وطه إبراهيم. أو محاكمة النص الديني وفق منطق الفكر لامنطق اللغة كما يقول محمد اركون وطه إبراهيم.

4. لابد أن يبدأ التجديد من حسم الصراع بين الزمن المتغير في مقابل الزمن الثابت والمتقادم للتشريع، حتى لانأتى في القرن الواحد وعشرين بحلول تصلح للقرن السابع الميلادى. وهي مدرسة اركون القائلة بتاريخيةالنص الديني وضرورة معالجة الواقع الحديث برؤى حديثة.

5. يجب أن يتم التجديد وفق منهج فكري ثابت ومتماسك، يتم الانتقال فيه من نص إلى نص كالمنهج الجمهورى مثلا، حتى لايصير المنهج التجديدى منهج تلفيقى يعجز عن مواجهة كل التحديات، أو انتقائى يتم إجهاضه بسلطة النص الآخر.

خاتمة:

تنتمى معظم الدراسات التي تناولها هذا البحث إلى إحدى المدارس الفكرية الأربعة التي تم عرضها ومناقشتها، مما يعني أن الدراسة تناولتها ضمناً في معرض الحديث عن أثر هذه المدارس على أوضاع المرأة في السودان. وذلك باعتبار أن هذه الدراسات هي نتاج فكري لهذه المدارس وامتداد لها، وذلك مارأيناه واضحاً في مواقف عواطف إبراهيم المتخرجة من مدرسة الترابي، والترابي في مواقفه المثبتة في الكتب.

وفيما عدا مدرسة الفكرة الجمهورية - التي تآمرت عليها الحركة الإسلامية حيث أنكرها الترابي وكفّر صاحبها[101] ثم عاد وتبنى مواقفها

[101] ذكر الترابي في معرض رده على ابن باز :(وهو رجل تنبأ ثم تأله وأنكر جل شعائر الإسلام وشرائعه)، الوثيقة سالفة الذكر، كما أن احد شهود محاكمة الردة الاولى للأستاذ محمود كان ينتمي إلى جبهة الميثاق (الجبهة الإسلامية)، كما أن رئيس المحكمة التي اصدرت الحكم بالاعدام للأستاذ، هو المكاشفي طه الكباشي، الذي يحسب على تيار الترابي،

الفكرية المتقدمة- فيما عدا هذه المدرسة فإن بقية هذه المدارس قد وجدت فرصتها السياسية في التأثير على المجتمع السوداني، والذي يرى البعض أن وضعه كهامش طرفي[102] أو ما أطلق عليه بروفيسور المزروعي مصطلح (الهامش المركب)، سهّل عملية التحول الثقافي فيه.. فلم يكن بمقدور فكرة مثل الفكرة الجمهورية أن تنتشر في مجتمعات ذات مؤسسات دينية صارمة كالأزهر والنجف مثلا. غير أن المؤامرة التي قادتها الحركة الإسلامية على الحزب الجمهوري.. والتي انتهت باعدام محمود محمد طه أضرّت بالتقدم الفكري في السودان...وقطعت الخط على قضية المرأة التي ضاعت في خضم التقاطع بين السياسي والديني.. فقد قام الإسلاميون بعد سبتمبر 1983 والإنقاذ بعد 1989 بإتخاذ رؤى مغايرة ومناوئة للفكر الذي حاكموه إمعاناً في إظهاره بمظهر الخارج عن الدين. وقد كانت الفترة التي ظل فيها الإسلاميون في الحكم كافية لإظهار البعد بين المثال النظرى والواقع التطبيقى. فتأزم المشروع الحضارى وغرق في أزمات عميقة، لذلك قام الترابي بنفض يده من رتق مشروعه الحضارى..مقدما بديلا فكريا جديداً لقضايا المرأة..ولأن هذا الطرح أتى كعادة الترابي وأطروحاته في زمن تقاطعات سياسية حادة في التاريخ السوداني، فقد فقد الخطاب الترابوى أول ما فقد رواجه وسط تلاميذ الترابي وأبناء مدرسته أنفسهم، فاتهم التلاميذ شيخهم بالردة والمروق، ورمى الشيخ تلاميذه بالافتتان بالسلطة. كما أن الخطاب فقد رواجه أيضا وسط العامة التي اعتبرته

[102] اشكاليات التجديد، مصدر سابق، ص 284.

مزايدة سياسية وحيلة ترابية جديدة للإلتفاف والعودة إلى السلطة عبر البرنامج الانتخابى القادم. وبذلك أضر الطموح السياسي للترابى بقضية المرأة التي خذلها مراراً حين كان في السلطة. لكل هذا عانت المرأة من بعض الانتكاسات في أوضاعها العامة، وفقدت بعض الامتيازات التي إكتسبتها الحركة النسوية بنضالاتها المتكررة.... غير أن انهيار المشروع الحضارى والانقسامات الأخيرة في حزب الحركة الإسلامية، جعلت الحكومة تلقى بالمشروع الايديولوجى وتكرس لخطاب جديد قائم على العصبية الدينية والتخويف من الهجمة الصهيونية الامبريالية.. الخ. وبالتالى يعيش المجتمع السوداني هذه الأيام حالة من التفكك الثقافى تنتظر بزوغ فكر تجديدى جديد، فلم يعد هنالك مكان للأطروحات التعميمية والهلامية في هذه المنعرجات الخطيرة والتحديات الكبيرة التي يواجهها السلام وتمر بها الوحدة الوطنية.